



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Nowożytny indywidualizm - szanse i zagrożenia dla kondycji człowieka późnej nowoczesności

Author: Maciej Bernasiewicz

Citation style: Bernasiewicz Maciej. (2004). Nowożytny indywidualizm - szanse i zagrożenia dla kondycji człowieka późnej nowoczesności. W: A. Lach, K. Drzymalski, P. Polok (red.), "Szkice o państwie i polityce" T. 6, (S. 71-84). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

NOWOŻYTNY INDYWIDUALIZM – SZANSE I ZAGROŻENIA DLA KONDYCJI CZŁOWIEKA PÓŹNEJ NOWOCZESNOŚCI

Napięcie pomiędzy wolnością i przywiązaniem, jak również nie wykonalne próby pogodzenia tych aspiracji ze sobą są na trwałe wrośnięte w kondycję ludzką. Jednak w nowożytnych ustrojach politycznych, stawiających prawa przed obowiązkami, wolność jest zdecydowanie nadrzędna wobec wspólnoty, rodziny, a nawet natury. Stan ducha, z którego wyrósł ten wybór, z konieczności przenika wszystkie szczegóły życia.

Allan Bloom

Wstęp

W północnoatlantyckim kręgu kulturowym, świecie pluralizmu stanowisk i wielobarwnej mozaiki stylów życia, o którą walczyło wiele pokoleń intelektualistów, dla których realizacja wartości w życiu jednostkowym posiada sens jedynie (lub zwłaszcza) wtedy, gdy wartości te stanowią przedmiot wolnego i niezależnego wyboru, oprócz ciągle jeszcze ‘upajającego’ nas doświadczenia swobody kreowania własnego życia daje się zauważyć – szczególnie wśród osób młodych – zmęczenie i zagubienie związane z przyznanym prawem do dokonywania dowolnych wyborów w zakresie wykształcenia, wyznawanej religii, poglądów politycznych, a nawet do wyboru własnej płci lub płci partnera życiowego. W niniejszym artykule chciałbym odpowiedzieć na kilka pytań dotyczących kontekstu tych zmian, bo jest to przecież pewien symptom nowej antropologii, posiadającej elementy obce w stosunku choćby do chrześcijańskiej wizji życia ludzkiego. Analiza owego kontekstu zbiega się w mojej opinii z genezą pojęcia indywidualizmu oraz pytaniami o praktyczne efekty podjęcia przez jednostkę pełnej odpowiedzialności za treść swojego życia i jego kształt konstruowany niezależnie od narzucanych społecznie wartości. Indywidualizm jako poleganie na sobie, wierność wobec własnych przekonań i odczuć a także prawo do swobodnego określania swojej tożsamości wydaje się jednym z podstawowych fundamentów cywilizacji Zachodu, która jako jedyna spośród kilku światowych cywilizacji tak mocno wyartykułowała nadrzędność praw człowieka wobec praw zbiorowości ludzkich

(nawet, jeśli historyczne wydarzenia tej części świata w postaci XX wiecznych totalitaryzmów stały się źródłem bodajże największych dramatów w zakresie poszanowania tych praw). Rozczarowanie ideami *Postępu* i modernizacji, której technologiczne sukcesy zdają się nie mieć związku z podobnymi sukcesami w zakresie poczucia indywidualnego szczęścia i życiowego 'spełnienia' oraz sceptycyzm w zakresie wielkich *Narracji* i wizji lepszego jutra dodatkowo zwiększają przekonanie współczesnego człowieka co do konieczności samodzielnego wytyczania sobie życiowych celów. Artykuł ten jest próbą dookreślenia tak pojętej sytuacji człowieka współczesnego.

1. Detronizacja Boga i upadek autorytetu

Zasadniczy przełom, kluczowy dla nowoczesnego pojęcia indywidualizmu, nastąpił wraz z zarysowaniem przez R. Kartejusza nowego dualizmu. Od tego momentu obserwujemy pojawienie się antropologii o zupełnie nowej jakości. Kosmos ulega demistyfikacji. Człowiek staje w centrum jako jedyne źródło prawdziwego poznania i wytyczania celów moralnych. „Kosmos przestaje być postrzegany jako wcielenie sensownego ładu, mogącego określać, co jest dla nas dobre”¹. Ład i celowość u R. Kartejusza nie są już czymś, co odnajdujemy w świecie zewnętrznym, ale naszą racjonalną konstrukcją wewnętrzną. Takie ujęcie wewnętrzności nie jest naturalnie czymś całkowicie oryginalnym, jednak jak dowodzi Ch. Taylor „przemiana w stosunku do Platona i Augustyna polega tu na tym, że nie postrzegamy już siebie jako powiązanych ze źródłami moralnymi na zewnątrz nas, a przynajmniej nie w ten sam sposób”². Człowiek chcący osiągnąć prawdziwą wiedzę, która byłaby dla niego jedynym dostarczycielem celów działania powinien uprzedmiotwić świat, a nawet własne ciało, którego zmysły również wprowadzają zafałszowania w obrazie świata. Jest to konieczne następstwo przyznania rozumowi ludzkiemu wyłącznego przywileju tworzenia prawdziwych przedstawień rzeczywistości. „Etyka Kartejusza, w tej samej mierze, co jego epistemologia wzywa do oderwania się od świata i ciała oraz przyjęcia wobec nich postawy instrumentalnej”³. W ten sposób porządkujemy i korygujemy doświadczenie oraz wyrwamy się spod władzy naszych namiętności i naszych wychowawców⁴. Podobne poglądy spotykamy u J. Locke’a, dla którego bezrefleksyjne przyjmowanie zwyczajów, obyczajów i wiedzy bezpośrednio zdobywanej przez naszych przodków nie czyni nas ludźmi mądrymi. Innymi słowy odrzucenie autorytetów jest

¹ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*. PWN, Warszawa 2001, s. 280.

² Ibidem, s. 270.

³ Ibidem, s. 291.

⁴ Zob. Ibidem, s. 304-305.

konieczne dla uzyskania autentycznej wiedzy i pozostania człowiekiem wolnym, bowiem „samo zdobycie wiadomości nie zapewnia nam jeszcze niezależności – jeśli chcemy osiąść prawdziwą wiedzę, droga, którą zmierzamy do celu, musi być całkowicie niezależna”⁵. Ch. Taylor przyglądając się ujęciu indywidualizmu w wydaniu J. Locke’a nazywa to stanowisko punktową podmiotowością. Jest to takie przedstawienie źródeł poznania i motywacji, w którym w grę wchodzi tylko punkt widzenia pierwszej osoby. ‘Oderwanie’ podmiotu od świata jest u J. Locke’a jeszcze bardziej radykalne niż dualizm zarysowany przez R. Kartezjusza. J. Locke neguje możliwość istnienia w człowieku jakiś idei wrodzonych (u R. Kartezjusza spotykamy na przykład ideę Boga). Nie ma w człowieku żadnych wrodzonych skłonności, „rzeczy są zatem dobre albo złe tylko ze względu na przyjemność lub przykrość”⁶. Nasze decyzje co do wyboru tych rzeczy powinny być jednak poddane kontroli racjonalnego rozumu, który zdolny jest osądzić, czasem wbrew ‘upodobaniom’, które z tych rzeczy są prawdziwie korzystne. To „odstąpienie od samego siebie i od swych własnych ‘upodobań’, podobnie jak od uznawanych pojęć i przekonań, daje nam zatem możliwość tworzenia siebie na nowo, wedle bardziej racjonalnych i korzystnych zasad”⁷.

W ten oto sposób pojawia się w historii myśli ludzkiej nowy sposób ujęcia podmiotowości. Wartość więzi międzypokoleniowej zastaje poddana próbie. Od tego momentu samodzielność i racjonalność zyskują zupełnie nowe znaczenie. Istniejące do tej pory prawdy, utrzymujące się na mocy głoszących je autorytetów zastają oddane w ‘ręce’ racjonalnego, odpowiedzialnego za siebie podmiotu, który może zerwać z tradycyjnym światopoglądem (mimo możliwych represji) i zbadawszy jego prawomocność – zmienić lub zastąpić go innym⁸. Ch. Taylor diagnozuje ten stan rzeczy: „mamy wziąć na swoje barki konstruowanie własnego obrazu świata, gdyż w przeciwnym razie będzie on nieuporządkowany i, w rezultacie, nie będzie odpowiadał wymogom nauki [...] oderwanie domaga się tego, byśmy porzucili proste, cielesne życie w zgodzie z naszymi tradycjami oraz przyzwyczajeniami i – uprzedmiotowiwszy je – poddali je ścisłemu badaniu, które pozwoli nam je skorygować”⁹.

Omawiany tutaj przełom w stosunku o przeszłości polega na tym, iż od mijającej XVIII wieku mamy do czynienia z rzeczywistością – na razie dostępną tylko dla elit, ale w coraz większym stopniu dotyczącą także szerokich mas – w ramach której przedmiotem wyboru staje się to, o czym wcześniej decydowała rzeczywistość zewnętrzna (Bóg, autorytety, natura). Jest to rodzaj samozwrotności,

⁵ Ibidem, s. 315.

⁶ Ibidem, s. 316.

⁷ Ibidem, s. 319.

⁸ Zob. Ibidem, s. 327.

⁹ Ibidem, s. 328.

o której Ch. Taylor pisze, iż jest zjawiskiem nieuniknionym w naszej kulturze. Bardzo ważne jest jednak, by dostrzec różnicę (ze względu na związek indywidualizmu z tożsamością), jaka zachodzi pomiędzy samozwrotnością sposobu i samozwrotnością treści, inaczej materii. Autentyczność, która jest aspektem nowoczesnego indywidualizmu¹⁰ „cehuje niewątpliwie samoodniesienie: coś musi być moją orientacją. Nie oznacza to jednak, że na innym poziomie treść musi być również samozwrotna, a mianowicie, iż moje cele muszą wyrażać czy spełniać moje pragnienia bądź aspiracje w odróżnieniu od czegoś, co poza nie wykracza”¹¹. Owe samoodniesienie to samozwrotność sposobu przyjęcia jakiegoś stylu życia. Możliwe jest jednak autentyczne przeżywanie treści, które przyjąłem za swoje w ramach przynależności do jakiejś instytucji, na przykład Kościoła katolickiego. Jest możliwy autentyczny wybór takiego stylu życia, który wiedli moi przodkowie. Treść nie musi być samozwrotna, by nadal można było mówić o autentyczności.

2. Emancypacja, dezercja, czy ułuda wolności?

Tak zdefiniowany indywidualizm nic nam jeszcze nie mówi o kondycji człowieka, któremu przyznano prawo do wolnego decydowania o sobie. Skoro tożsamość nie jest już czymś, z czym przychodzimy na świat, zaś przypisywane nam przez otoczenie cechy i narzucana teleologia poddawane są refleksyjnemu porządkowaniu, to tożsamość jest czymś zadany. ‘Refleksyjnym projektem’, jak nazwie ją A. Giddens, dla którego „jesteśmy nie tym, czym jesteśmy, ale tym, co z siebie zrobimy”¹². Prawdopodobnie nie jesteśmy w stanie całkowicie uniezależnić się od „konkretnych, historycznych wspólnot, od danych sieci urodzenia i historii”¹³ nie znaczy to jednak, że nie jesteśmy w stanie dokonać redefinicji orientacji, którą przejęliśmy od innych. Taka redefinicja wystawia nas jednak na ryzyko utraty sensu i tożsamości, gdyż „utrata tej orientacji, bądź niezdolność do jej uzyskania, jest równoznaczna z utratą wiedzy o tym, kim się jest”, zaś odzyskanie jej ponownie umożliwia określenie swojej pozycji, „z której udzielamy odpowiedzi, a więc i naszą tożsamość”¹⁴. Niemniej „nowożytna kultura wykształciła koncepcję indywidualizmu, zgodnie z którą człowiek, przynajmniej potencjalnie, potrafi w sobie samym odnaleźć właściwy sposób postępowania”¹⁵. Niewątpliwie pewien stopień ‘oderwania’ od tradycji jest możliwy, a wręcz konieczny. Jest on osadzo-

¹⁰ Zob. Idem, *Etyka autentyczności*. Znak, Kraków 2002, s. 47.

¹¹ Ibidem, s. 80.

¹² A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*. PWN, Warszawa 2001, s. 105.

¹³ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości* op. cit., s. 73.

¹⁴ Zob. Ibidem, s. 57.

¹⁵ Ibidem, s. 72.

ny w warunkach nowoczesnej industrializacji, urbanizacji a przede wszystkim w warunkach zmiany świadomości. Owo 'oderwanie' ma wymiar historyczno-socjologiczny (obiektywny), jak i świadomościowy, związany z tożsamością i emancypacją (wymiar bardziej subiektywny). Takie ujęcie znajdziemy w rozważaniach U. Becka, który rozróżnia 'indywidualizację' od 'indywiduacji'. Oba związane są z indywidualizmem, choć są to pojęcia odrębne. Każde z nich odsyła do innej płaszczyzny tej samej rzeczywistości. Indywidualizm „to poczucie niezależności i odrębności osobistej”¹⁶, która wyraża się szczególnie w prawie do wyrażania własnych sądów moralnych. U. Beck, nie będąc zainteresowanym analizą 'indywiduacji', definiuje to pojęcie krótko jako „stawanie się człowiekiem, niepowtarzalność, emancypację”. Natomiast o procesie 'indywidualizacji' pisze dużo więcej, jako że jest on dla niego podstawowym wskaźnikiem nowoczesności widocznej gołym okiem (obiektywnej, przybierającej formę zinstytucjonalizowaną). Pomimo braku pełnej zbieżności pomiędzy zjawiskami 'indywidualizacji' (obiektywny wymiar nowoczesności) i indywidualizmu (subiektywny) dostrzec można w tych modelach teoretycznych trzy wspólne momenty: „*uwolnienie* od historycznie danych społecznych form i więzi, rozumianych jako tradycyjne struktury władzy i ochrony bytu (wymiar uwolnienia), do *utruty tradycyjnych przekonań* dotyczących wiedzy o działaniu, wiary i panujących norm (wymiar odczarowania) i – przez co pojęcie nabiera znaczenia przeciwnego – do *nowego rodzaju więzi społecznej* (wymiar kontrolny lub reintegracyjny)”¹⁷. Ten trzeci moment nie jest – moim zdaniem – konieczny w przypadku indywidualizmu (tu tkwi zasadniczy element, który odróżnia indywidualizm od indywiduacji).

Zakładając możliwość przyjęcia postawy względnego dystansu do własnego dziedzictwa (względnego, ponieważ samo przeciwstawienie się tradycji, buntu i niezależnej refleksji posiłkuje się w swoim wyrazie wyuczonym językiem, który nie należy do nas i poza który nie sposób wyjść próbując 'wyrazić' to, co ma się do powiedzenia) podkreślamy wolność jednostki ludzkiej. Tak rozumiana wolność jest wolnością negatywną ('wolnością od'). Widzimy zatem, że nie jest to wolność absolutna. *Uwolniona* jednostka musi uwzględnić istnienie realnych ograniczeń i przeszkód dla realizacji projektów, jakie zrodziła – w dużo mniejszym stopniu ograniczona – twórczość jej świadomości. Jest to bowiem wolność instytucjonalnie uwarunkowana. U. Beck pisze, że „zamiast tradycyjnych więzi i form społecznych (klasa społeczna, rodzina nuklearna) występują wtórne instancje i instytucje, które wpływają na życiorys jednostki i czynią z niego – wbrew indywidualnej dyspozycji, która urzeczywistnia się jako forma świadomości – igraszkę mód, stosunków, koniunktur i rynków”¹⁸. Jeśli człowiek współczesny nie chce znaleźć się na mar-

¹⁶ *Słownik wyrazów obcych*. Red. E. Sobol, PWN, Warszawa 1996, s. 471.

¹⁷ U. Beck, *Spółczesność ryzyka*. WN Scholar, Warszawa 2002, s. 193.

¹⁸ *Ibidem*, s. 197.

ginesie społecznym i utracić podstawowych praw do godnego życia, musi podporządkować się wymaganiom rynku. Rolę dystrybutora szans życiowych pełni dzisiaj system kształcenia. Bez odpowiedniego wykształcenia położenie jednostki mocno się komplikuje i zamyka na wiele potencjalnych wyborów. U. Beck pisze o rynku niemieckim, gdzie wykształcenie, mimo iż w coraz mniejszym stopniu decyduje o statusie (jest to tendencja dająca się zauważyć w większości państw europejskich), to jest ono warunkiem koniecznym, by móc liczyć na dobrą pracę (warunkiem niewystarczającym). Pisze o tym: „otrzymanie świadectwa wcale nie daje dostępu do systemu zatrudnienia, ale jedynie do *przedpokoju*, w którym dopiero będą rozdzielane klucze do drzwi systemu zatrudnienia (według jakich kryteriów i reguł gry nie wiadomo)”¹⁹. Należy sobie więc zdać sprawę z tych ograniczeń stanowiących pewne ramy poza które człowiek współczesny wyjść może jedynie w sposób narażający go na dotkliwe straty. Są to ramy, które U. Beck nazywa *wzorami zinstytucjonalizowanej biografii*, które odnoszą się zarówno do trajektorii całego naszego życia (dzieciństwo, młodość, życie dorosłe, społeczno-polityczne wyznaczenie wieku emerytalnego, a zatem i pośrednio zdefiniowania naszej starości), jak i rytmu czasu oraz gospodarki czasem (synchronizacje w sferach rodziny, edukacji i zawodu)²⁰. Takie położenie bynajmniej nie podważa obecnej w nowoczesności (w kręgu północnoatlantyckim) idei wolności samostanowienia. Tyle, że jej zakres jest rzeczą wielce dyskusyjną. Dla U. Becka „indywidualizacja przyjmuje się w ramach warunków społecznych, które jak nigdy dotąd nie dopuszczają do tego, aby człowiek mógł wieść indywidualną i samodzielną egzystencję”²¹, stąd jego definicja indywidualizacji, która mimo, iż jest *uwolnieniem* od tradycyjnych form oznacza „początek nowego sposobu uspołecznienia”²². Wolność – tak, ale tylko jako początek nowego uzależnienia, tyle, że o innej jakości. Nowy rodzaj zobowiązań nie jest już czymś, z czym się rodzimy, ale co wybieramy – „dla jednostki determinujące ją położenia instytucjonalne nie są już zdarzeniami i stosunkami, które spadają na nią z zewnątrz, lecz przynajmniej również konsekwencjami podjętych przez nią samą decyzji”²³. Indywidualizm wyrażałyby się w przyznaniu jednostce moralnego prawa do decydowania o formie swego ‘zniewolenia’, które dzięki samozwrotności jest paradoksalnie aktem wolności.

¹⁹ Ibidem, s. 228.

²⁰ Zob. Ibidem, s. 198.

²¹ Ibidem

²² Ibidem, s. 192.

²³ Ibidem, s. 203.

3. Człowiek – istota, która potrzebuje społecznego kagańca

Powyższe uwagi o indywidualizmie człowieka późnej nowoczesności narzucone zostały przez skonstatowanie specyficznych warunków, jakie uzyskał człowiek współczesny wraz z przejściem od społeczeństwa losu do społeczeństwa wyboru, wraz z uwolnieniem się od odziedziczonych, tradycyjnych form społecznych oraz zunifikowanych sposobów myślenia. Wraz z 'oderwaniem' od społeczeństwa odczytywanego *telosu* natury na rzecz samozwrotności i autokreacji, podkreśleniem moralnego prawa do samodzielności i osobistej odpowiedzialności. Dotychczasowe próby określenia, czym jest indywidualizm oraz przytaczane definicje wynikały z opisu genezy tego fenomenu oraz ukazania indywidualizmu jako określonej doktryny filozoficznej, stanowiska, stanu świadomości, który wraz z industrializmem, demokratyzacją życia i pojawieniem się wolnego rynku zyskało wymiar masowy.

Nowoczesne otwarcie człowieka na dowolność możliwości kształtowania swojego życia, uwolnienie od tradycyjnych więzi społecznych było według M. Bierdiajewa zmianą bez treści. Indywidualizm (tak czasy nowożytne rozumiały wolność – jako indywidualizm, „formalne prawo każdego człowieka i każdej sfery kultury do samookreślenia się”²⁴) jest według niego reformą negatywną. Indywidualizm nie przekłada się na ściśle określone postawy i zachowania (możemy ewentualnie powiedzieć, że dane zachowanie jest efektem wyboru dokonanego indywidualnie, nic z tego jednak nie wynika dla treści, przedmiotu i celu zachowania). Nie możemy powiedzieć, jak zachowa się człowiek wolny. Można jednak przyjrzeć się skutkom tak pojętej – poprzez indywidualizm – wolności. Konsekwencje indywidualizmu zależne są od umiejętności i zdolności jednostki do poradzenia sobie z wolnością w warunkach wielości opcji, z których każda wydaje się posiadać nienaganną reklamę. Konsekwencje owe zależne są także od zdolności twórczych człowieka. Osobiście wyróżniłem dziewięć obszarów, w zakresie których indywidualizm rodzić może wyraźnie dające się dostrzec konsekwencje. Ograniczone ramy tego artykułu pozwalają, co najwyżej, na opis tylko kilku.

²⁴ M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*. Antyk, Komorów 1997, s. 104.

-
- Dezorientacja jako wynik pluralizmu w zakresie 'koncepcji dobrego życia'
 - Samotność towarzysząca atomizacji społecznej
 - Poczucie bezsensu i pustki aksjologicznej wynikające z utraty pewności co do wartościowych trajektorii ludzkiego życia
 - Brak poczucia obowiązków i powinności wobec społeczności
 - Zanik horyzontów moralnych
 - Konsumpcjonizm – wynik nadreprezentacji w okresie późnej nowoczesności hedonistycznych koncepcji życia
 - Egoizm i narcyzm
 - Konformizm jako niezdolność utrzymania własnej niezależności
 - Pozytywne poczucie własnej twórczości i autentyczności, bycia autorem swojej biografii (ideał samorealizacji)
-

Tabela 1. Możliwe konsekwencje samodzielnego definiowania „koncepcji dobrego życia” jako ram w obrębie których jednostka kształtuje swoją biografię.

Czy indywidualizm nie jest czasem objawem choroby więzi społecznej, jak uważał E. Durkheim, który pisał w swoim dziele *Samobójstwo* (1897), iż siła związku jednostki z grupą jest wprost proporcjonalna do stopnia zintegrowania grupy, do której ta jednostka należy. Innymi słowy więzi jednostki z grupą słabną (jednostka popada w indywidualizm), gdy w tej słabnie wewnętrzna integracja. Wskazywałoby to na słabość grup społecznych (rodzinnych, politycznych, religijnych) w epoce nowoczesnej, skoro tak silnie zaznacza się w niej indywidualizm. Według E. Durkheima nie oznacza to nic dobrego dla jednostki, która albo pozostaje zależna od grupy, podlega jej kontroli i przyjmuje określoną przez nią teleologię albo zależna jest tylko od siebie i nie znajduje w sobie celu istnienia: „w społeczeństwie zwartym i żywotnym między wszystkimi a każdym oraz między każdym a wszystkimi ma miejsce stała wymiana idei i uczuć – jak gdyby wzajemna pomoc moralna, która sprawia, że jednostka, zamiast być zdana na swoje własne siły, uczestniczy w energii zbiorowej, zasilając nią swoją energię wówczas, gdy ta jest na wyczerpaniu. [...] Ale im więcej wyznawca wątpi, tzn. im mniej czuje się związany z grupą religijną, do której należy, im bardziej rodzina lub kraj stają się jednostce obce, tym bardziej ona sama staje się dla siebie samej tajemnicą i nie może uciec od denerwującego i rozpaczliwego pytania: po co?”²⁵. Dla E. Durkheima indywidualizm jest egoizmem, który generuje popęd śmierci prowa-

²⁵ E. Durkheim, *Samobójstwo*. W: J. Szacki, *Durkheim*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1964, s. 165, 168-169.

dząc do samobójstwa: „nadmierny indywidualizm nie tylko sprzyja działaniu czynników, prowadzących do rozwoju samobójstw, ale sam jest czynnikiem tego rodzaju. Nie tylko znosi on zaporę, powstrzymującą ludzki popęd do zadawania sobie śmierci, ale i sam ten popęd wytwarza”²⁶. Osłabione więzi ze społeczeństwem są przyczyną nie tylko utraty zasadności życia prowadzącej do samobójstwa egoistycznego, ale mogą prowadzić – według E. Durkheima – także do anomii społecznej. Brak ‘społeczeństwa w nas’ (brak więzi) oznacza brak regulacji i hamulców, które chroniłyby jednostkę przed destrukcją. Koncepcja natury ludzkiej u E. Durkheima w istocie rzeczy jest pesymistyczna. Tylko społeczeństwo jest w stanie uchronić jednostkę przed dezorientacją i cierpieniem, którego źródłem jest nigdy niezaspokojona ludzka natura: „o ile potrzeby zależne są od samych tylko jednostek, o tyle nie mają one żadnej granicy. Wzięta sama w sobie, w oderwaniu od jakiejkolwiek regulującej ją od zewnątrz władzy, nasza pożądlivość jest otchłanią bez dna, której nic nie jest w stanie wypełnić. [...] Tylko społeczeństwo, czy to bezpośrednio i w swoim całokształcie, czy też za pośrednictwem jednego ze swoich organów, jest w stanie odegrać tę regulującą rolę, ponieważ jest ono jedyną wyższą od jednostki władzą moralną i wyższość tę jednostka uznaje”²⁷. Podobne do durkheimowskiego poglądu jest pojmowanie indywidualizmu przez A. Tocqueville’a. Indywidualizm u tego baczego obserwatora jest również zjawiskiem bliskim egoizmowi, lecz posiada on inne korzenie, dzięki czemu nie wiedzie do tak tragicznych skutków, które opisywał E. Durkheim: „egoizm rodzi się ze ślepego instynktu; indywidualizm powstaje raczej z niewłaściwego sposobu myślenia niż z deprawacji uczuć. Indywidualizm bierze początek zarówno w ułomności serca, jak i w błędach umysłu. Egoizm wysusza źródła wszelkich cnót, indywidualizm natomiast najpierw zabija tylko załazek cnót publicznych. Po dłuższym czasie atakuje jednak i niszczy wszelkie inne i w końcu przeistacza się w egoizm”²⁸. U obu myślicieli indywidualizm jest produktem społeczeństwa nowoczesnego (u E. Durkheima indywidualizm postępuje wraz z rozwojem cywilizacji, u A. Tocqueville’a „indywidualizm ma źródło w demokracji i rośnie w miarę rozwoju równych możliwości”²⁹) i jako takie jest zjawiskiem, które nie przynosi społeczeństwu żadnych korzyści. Trzeba jednak podkreślić, że dla A. Tocqueville’a indywidualizm nie musi oznaczać całkowitego zerwania więzi ze społeczeństwem, zaś ewentualna izolacja jednostki nie równa się osobowej próżni teleologicznej prowadzącej do samobójstwa. Autor ten różnicuje bowiem stopnie egoizmu – w który przeistacza się z czasem indywidualizm – obecnego wśród jemu współczesnych. W swoim podstawowym dziele pisze do Europejczyków:

²⁶ Ibidem, s. 165.

²⁷ Ibidem, s. 180-183.

²⁸ A. Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*. Znak, Kraków 1996, s. 107.

²⁹ Ibidem, s. 107.

„nie sędzę, by u nas było więcej egoizmu niż w Ameryce. Jedyna różnica polega na tym, że tam jest on oświecony, a tutaj nie jest. Każdy Amerykanin umie poświęcić część swych interesów prywatnych, by ratować całą resztę. My chcemy zachować wszystko i często wszystko tracimy”³⁰. Zatem nawet jeśli indywidualizm prowadziłby do egoizmu, to nie jest to jeszcze równoznaczne z realizowaniem tylko i wyłącznie swojego interesu, i jako takie nie wiedzie człowieka w przestrzenie bezsensu i nihilizmu, który skutkuje autodestrukcją. Autodestrukcją, która pojawia się na horyzoncie każdego, kto wybiera życie samotne i niezależne od ‘Drugiego’, rozumianego jako podmiot posiadający własny, odrębny od naszego byt, który – o ile wejdziemy z nim w bliską zależnościową relację – daje nam uzasadnienie dla naszego bycia-w-świecie, którego brakuje nam, gdy egzystujemy w pojedynkę.

Ów brak głębszego uzasadnienia ludzkiej aktywności wydaje się towarzyszyć człowiekowi od momentu utraty szerszych horyzontów, czyli zindywidualizowania swojego punktu widzenia. M. Bierdiajew wyjaśnia przyczyny owej pustki twierdząc: „nie można bowiem wyzwolić człowieka w imię swobody człowieka, nie może być sam człowiek celem człowieka. W ten sposób opieramy się całkowicie na próżni. Człowiek zostaje pozbawiony wszelkiej treści, nie ma ku czemu dążyć”³¹. Osobiście odpowiedzialny za kształt swojego życia człowiek nowoczesny musi dokonywać wyboru w świecie, w którym tradycyjne wartości koegzystują z pustą aksjologicznie przestrzenią, która kazała F. Nietzschemu stwierdzić, że „Bóg umarł”. Gdy antropocentryzm podważył arystotelesowski, teleologiczny wymiar każdego bytu; logos kosmiczny, F. Nietzsche uchwycił się paradoksalnie kultu Jednostki na powrót ustanawiającej wartości i znaczenia. Ch. Taylor wyraża ten punkt widzenia pisząc, że „antropocentryzm obala wszelkie horyzonty znaczenia, grożąc nam utratą sensu [...] w pierwszej chwili nasza sytuacja jawi się nam jako wzniosła tragedia: sami w milczącym wszechświecie, bez wpisanego znaczenia, skazani na tworzenie wartości”³². Jest to sytuacja bardzo bliska codziennemu życiu. Píše o niej A. Bloom w swej analizie funkcjonowania amerykańskich studentów w drugiej połowie XX wieku, czasie, który zwykło się nazywać *późną nowoczesnością* (P. Sztompka definiuje to pojęcie za jego twórcą A. Giddensem: jest to „faza rozwoju formacji nowoczesnej, w której wszystkie jej cechy konstytutywne uzyskują najbardziej ostrą, skrajną postać”³³). Słowa A. Blooma zdają się coraz częściej oddawać rzeczywistość polską: „nieokreślona przyszłość bez wytkniętych celów i brak więzi z przeszłością pod względem duchowym upodabniają młodzież do człowieka pierwotnego, żyjącego w stanie natury – duchowa

³⁰ Ibidem, s. 133.

³¹ M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*. op. cit., s. 104.

³² Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*. op. cit., s. 69.

³³ P. Sztompka, *Socjologia*. Zak, Kraków 2002, s. 579.

nagość, izolacja, brak odziedziczonej lub bezwarunkowej zależności wobec czegośkolwiek lub kogokolwiek. Studenci mogą zostać, kim zechcą, lecz nie istnieje nic, co by ich w jakikolwiek sposób ukierunkowało. [...] mogą równie dowolnie zdecydować, czy będą ludźmi wierzącymi czy ateistami, bądź zostawią sobie furtkę agnostycyzmu; czy będą hetero- czy homoseksualni, znów z ewentualną furtką biseksualizmu; czy zawrą związek małżeński i na jak długo; czy będą mieli dzieci – i tak bez końca”³⁴. W efekcie może się okazać, że postulowana niezależność jest czystym konformizmem wobec panującej mody. Tudzież przygodną decyzją motywowaną brakiem – w danym momencie – lepszych możliwości. Zresztą konformizm wobec obecnych w przestrzeni społecznej ‘koncepcji dobrego życia’ jest jednym z większych paradoksów postulowanej przez nowoczesność wolności. Jedną z istotniejszych analiz trudu, jaki niesie ze sobą wolność jest dzieło *Ucieczka od wolności* E. Fromma. Píše on, że zdajemy się zapominać o tym, „że człowiek nowoczesny znajduje się w sytuacji, w której wiele z tego, co ‘sam’ myśli i mówi, myślą i mówią wszyscy inni; że nie osiągnął jeszcze zdolności myślenia w sposób odrębny – tj. samodzielny – a przecież tylko to może nadać sens jego twierdzeniu, że nikt nie przeszkadza mu w wyrażaniu myśli”³⁵. Pustka aksjologiczna, jaka może powstać przy próbie samodzielnego konstruowania narracji tożsamościowej podjętej pod sztandarem niezależności i uwolnienia się spod wpływu tradycyjnych więzi, doprowadza nierzadko do negującego niezależność konformizmu. Trzeba zdać sobie sprawę, iż niewielu ludzi zdolnych jest do tworzenia nowych wartości. Skoro tacy pojawiają się już w dziejach ludzkości, okazują się wielkimi reformatorami życia społecznego.

4. Syndrom *Sprite’a* – bądź kim chcesz!

Zauważając szereg potencjalnie negatywnych konsekwencji indywidualizmu, trzeba wspomnieć o tym, z czym zwykle kojarzą indywidualizm jego zwolennicy. Mowa o ideale autentyczności (który wyłonił się z wcześniejszych form indywidualizmu³⁶) oraz samorealizacji (której moralną osią jest autentyczność, czyli bycie szczerym z samym sobą³⁷). Autentyczność pokrywa się z indywidualizmem zawsze wtedy, gdy w imię wierności samemu sobie człowiek przeciwstawia się konwenansowi społecznemu i różnym naciskom. Owo podkreślenie znaczenia każdej jednostki, obdarzonej niezwykłymi prawami, charakterystyczne dla indywidualizmu, jest zjawiskiem stosunkowo nowym (wszak kodyfikacja praw człowieka

³⁴ A. Bloom, *Umysł zamknięty*. Zysk i S-ka, Poznań 1997, s. 101.

³⁵ E. Fromm, *Ucieczka od wolności*. Warszawa 1970, s. 112-113.

³⁶ Zob. Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*. op. cit., s. 31.

³⁷ Zob. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*. op. cit., s. 109.

nastąpiła dopiero w latach czterdziestych XX wieku). Na długo przed tym możemy obserwować jednak artykulację tych praw w pismach wielu filozofów. Osobiście chciałbym zwrócić uwagę na romantyczny ekspresywizm oraz na późno nowoczesną tożsamość jako refleksyjny projekt. Oba te stanowiska posiadają wspólny mianownik, którym jest konieczność twórczego wkładu w proces samookreślenia się.

Ekspresywizm wychodzi z założenia, że każdy człowiek jest niepowtarzalną istotą dzięki posiadanej potencji właściwej tylko jemu. Wyrażenie swojej oryginalności (ekspresja) staje się życiowym zadaniem, od którego powodzenia zależy powodzenie samorealizacji. Jednym z pierwszych propagatorów ideału autentyczności był – według Ch. Taylora – Johann G. Herder, (1774-1803), który wysunął pogląd, że każdy z nas istnieje na swój własny, wyjątkowy sposób, każdy ma swoją miarę³⁸. Ekspresja własnej potencji nie jest łatwym zadaniem, raczej wyzwaniem postawionym nam przez głębie naszego wnętrza. Na nic zdają się tutaj mimetyczne zdolności. „Odkrywamy wewnątrz nas to, czym mamy się stać, stając się tym – dając wyraz mową i uczynkiem temu, co w nas oryginalne. [...] Odkrycie siebie wymaga *poiesis* – tworzenia”³⁹. To twórcze samookreślanie się jest właśnie samodzielnym kształtowaniem swojej biografii (indywidualizmem). W indywidualizmie odnajdujemy pierwiastek sztuki, zaś artysta „okazuje się paradygmatem człowieka jako twórcy oryginalnego samookreślenia”⁴⁰. I tak jak artysta napotyka w swojej praktyce bariery konwensu, świata odniesień (które nie są jego dziełem lecz bez respektowania których sztuka jego staje się niezrozumiała), tak indywidualnie konstruujący swoją tożsamość, wyrażając ją, napotyka często na sprzeciw otoczenia funkcjonującego według uniwersalnego kanonu (na przykład moralnego). Za Ch. Taylorem w skrócie chciałbym powtórzyć, że autentyczność oznacza I. twórczość i konstruowanie, a także odkrywanie, II. oryginalność, a często III. sprzeciw wobec zasad społecznych, a nawet potencjalnie wobec tego, co uznajemy za moralność⁴¹. Człowiek epoki późnej nowoczesności bardzo ceni sobie autentyczność, jako wartość autoteliczną oraz przedmiot starań i walki toczzonej przez wiele pokoleń.

A. Giddens pisze natomiast o „ja” każdego człowieka epoki późnej nowoczesności jako *refleksyjnym projekcie*, definiowanym jako budowanie tożsamości jednostki (twórcze) przez refleksyjne porządkowanie narracji⁴². Owa refleksyjność, czy też twórcze konstruowanie jednostkowej narracji dotyczy nie tylko tożsamości, sfery odniesień i tworzenia znaczeń, wytyczania celów, ale rozciąga się także na

³⁸ Zob. Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*. op. cit., s. 34.

³⁹ Ibidem, s. 63-64.

⁴⁰ Ibidem, s. 63.

⁴¹ Ibidem, s. 67.

⁴² Zob. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*. op. cit., s. 47, 316.

ciało, co stanowi bardziej uchwytny aspekt omawianego procesu. Ciało staje się przedmiotem kreacji (tatuaze, różnego rodzaju gadżety o cechach tożsamościowych), obiektem troskliwej pielęgnacji (kontrola spożywanych posiłków, joga). Ciało zostaje poddane różnym reżimom (diety), często o charakterze ekstremalnym jak się to zdarza w przypadkach *anorexia nervosa*.

Zakończenie

Co zatem oznacza w praktyce przyznanie człowiekowi prawa do samodzielnego decydowania o kształcie swojej biografii i możliwości wybierania spośród wielu wzorów życia czy kariery? Jeśli zgodzimy się z twierdzeniem – jak chciałby współczesny liberalny indywidualizm – że „wspólnota jest po prostu areną, na której każda jednostka dąży do realizacji wybranej przez siebie koncepcji dobrego życia”⁴³, to konsekwencje indywidualizmu będą w mojej opinii tak różne, jak różne są owe obierane „koncepcje dobrego życia”.

Zgadając się z twierdzeniem E. Durkheima na temat indywidualizmu, który prowadzi do utraty „historycznie danych społecznych form i więzi, rozumianych jako tradycyjne struktury władzy i ochrony bytu”⁴⁴, przez co człowiek traci ukierunkowanie i uzasadnienie dla własnej aktywności, chciałbym uzupełnić jego pogląd o twierdzenie, które wysuwa U. Beck⁴⁵. Utrzymuje on, że w procesie indywidualizacji (dotyczącej obiektywnego położenia życiowego jednostki, jego społeczno-historycznej sytuacji) po etapie *uwolnienia i utraty tradycyjnych przekonań* następuje przejście do *nowego rodzaju więzi społecznej (wymiar kontrolny lub reintegracyjny)*. A zatem uwolnienie się od jednych więzi jest jednocześnie początkiem nowego sposobu uspołecznienia, rodzaju *zmiany kształtu czy kategorialnej zmiany* w stosunkach jednostki i społeczeństwa. Indywidualizm niedurkheimowski (jeśli mogę ukuć taki termin dla potrzeb zakończenia moich rozważań), czyli taki w ramach którego uwolnienie się od więzi i kontroli grupy nie będzie powodował poczucia bezsensu i rozpaczcy opiera się na następującym schemacie działania (podobnie jak w przypadku opisywanej przez U. Becka indywidualizacji): uwolnienie, utrata stabilności (u E. Durkheima zakończona samobójstwem) i ‘popadnięcie’ pod nowy rodzaj kontroli, czyli powstanie nowej więzi społecznej. O ile potrafię sobie wyobrazić wyzwolenie się człowieka od odziedziczonych ram myślenia i przynależności grupowych, o tyle nie wydaje mi się możliwe, by człowiek mógł trwać (zachowując zdrowie psychiczne i trzeźwość umysłu – w sensie dosłownym i przenośnym) jako ‘samotna wyspa’, która deklarując swoją

⁴³ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*. PWN, Warszawa 1996, s. 350.

⁴⁴ U. Beck, *Spółeczeństwo ryzyka*. op. cit., s. 193.

⁴⁵ Ibidem, s. 192.

niezależność i suwerenność pozostaje niewrażliwa (choćby na poziomie nieświadomym) na wszelkie opływające i smagające ją fale idei, wartości i poglądów, które jako atrakcyjny element świadomości zbiorowej z konieczności nanosi na nią materiał poruszeń, nadziei i uzasadnień, których społeczny ocean sensów posiada w nadmiarze. Dlatego indywidualizm oznacza dla mnie konieczność ponownego uspołecznienia. Wydaje się, że jest to konieczny warunek utrzymania zdrowia naszej kondycji.

Indywidualizm jest dla mnie także pojęciem o dużym znaczeniu heurystycznym w zakresie rozumienia nowożytnych zmian, które dokonały się w społeczeństwie (indywidualizacja) oraz w człowieku (indywidualizm) wraz z wydarzeniami Rewolucji Francuskiej, pojawieniem się kapitalizmu i tych zjawisk, które generował wolny rynek. Dostrzegamy go zarówno w podejściu radykalnie antropocentrycznym jak i w subtelnych postulatach emancypacji spod wpływu jednych więzi grupowych i uzależnień celem indywidualnego ustanowienia identyfikacji wtórnych. Pojęcie będące w tej pracy przedmiotem analizy było przez jednych uważane za konstrukt beztreściowy (M. Bierdiajew), nic nie wnoszący do opisu kondycji człowieka współczesnego, zaś dla drugich stanowiło klucz dla rozumienia takich współczesnych pojęć jak: samorealizacja, autentyczność życia oraz konstruowanie 'refleksyjnego projektu tożsamości' (A. Giddens, Ch. Taylor). Nie podejmę się jednoznacznej oceny indywidualizmu jako jednego z podstawowych zjawisk, które zwykliśmy kojarzyć z epoką nowożytną, a zwłaszcza z późną nowoczesnością. Generuje on zbyt wielką różnorodność konsekwencji i jest równie wieloznaczny w odbiorze, co pojęcie wolności. Zastanawia jednak fakt, iż przeglądając literaturę oraz poszukując pewnej symetrii nie zdołałem zniwelować dysproporcji ilościowych w zakresie wyliczenia możliwych negatywnych i pozytywnych konsekwencji indywidualizmu (dezorientacja, poczucie pustki aksjologicznej, trudności w dostrzeżeniu horyzontów znaczeń, uzasadnień oraz moralności, samotność, rozpowszechnienie różnych egoizmów *versus* samorealizacja i autentyczność). Ocenę jakości przyrównanych konsekwencji pozostawiam czytelnikowi.